İSMET ÖZEL

tahrir vazifeleri



4

Çıdam Yayınları
Telif Eserler: 16

Dizgi-Kapak: Aycan Grafik
Baskı-Cilt: Bayrak Matbaası
Birinci Baskı: Temmuz 1992

TAHRİR VAZİFELERİ IV

İsmet Özel



Çatalçeşme Sk. Üretmen Han
Kat: 1 No: 106
Cağaloğlu/İSTANBUL
✆ : 513 65 16

SAFİYANE ALDANIŞTAN, ZEKİCE ALDANIŞA

BUGÜN YERKÜRE üzerinde hegemonyasını rakipsiz ve ezici bir üstünlükle sürdüren Batı Medeniyeti'ni doğuran zihin yapısının ne olduğunu yerli yerince ve uygun bir tarzda anlayabilmek için bu medeniyetin doğduğu topraklarda daha önce yer alan zihin yapısını bilmemiz gerek. Bilmek gereğini duyduğumuz bu zihin yapısı, bu anlayış bir yönüyle Batı Medeniyeti'nin doğduğu topraklar dışında "eski dünya"nın birer birimi olan kültürlerin anlayışlarıyla da ortak paydaya sahiptir. Bu yüzden Batı Medeniyeti etkisiyle "yeni dünya" şartlarıyla karşılaşan her toplum, her kültür modern toplumun kuruluş sürecinde Avrupa'nın yaşadığı değişmeyi kendi üslûbuyla tekrar etti. Diyebiliriz ki bütün toplumlar dünyanın ne idüğü konusunda safiyane aldanıştan zekice aldanışa geçti.

Antik çağların insanı nesnel bir dünyada, dünyanın nesnelliği içinde yaşadı. Böyle bir dünya objektif, yani bilen kimsenin içinde değil, karşısında ve dışındadır. İnsanoğlu dünyayı kendinin de içinde yer aldığı bir bütün olarak görmek durumundadır. İnsan kendi mevcudiyetiyle dünyanın mevcudiyetini aynı mahiyette görür. Dünyanın mevcudiyeti kendinin mevcudiyetinin de kanıtıdır. İnsan kendi dışındaki varlıkların veya Varlık'ın mevcudiyetine tanıklık etmekle kendine de tanıklık etmiş olur. İnsanın dünyası (bölünmemiş bir bütün olarak) dıştan belirtilmiş, dıştan anlaşılır kılınmış bir dünyadır. Bu dünyanın kendi yasaları vardır. Evren bir düzene sahiptir. İnsan bu düzene kişiliğini katmış değildir. Bazı üstün güçler, bazı ayrıcalıklı yerler, şeytanlar, melekler, cennet ve cehennem, cinler ve çoğu zaman ölüler insanla birlikte bu düzen içinde yer alırlar.

İnsan da tıpkı diğer varlıklar gibi sahip olduğu özellikler oranında bu düzende bir yer sahibidir. Bu düzenin yasaları vardır; insan bu yasalardan haberdar olabilir, ama bu yasaları ihdas veya ilga edemez. İnsan kendisiyle birlikte bulunan nesnelerin arasındadır ve kendisi olmak için evreni kabul etmesi yeterlidir. Doğru (hakikat) insan dışında vardır ve insan kendi başına hakikatin ölçüsü değildir. Tasvirine çalıştığımız bu görüşe felsefî bir dille

"safdil nesnelcilik" (naive objectivism) adı verilebilir. Felsefe bu görüşe naive derken sözkonusu dönemde fizikî dünyanın tasvirinde yapılan hataları gözönüne almaktadır. Bunlara yerin düz ve sabit kabul edilişi, göklerin yer çevresinde döndüğüne inanılması da dahildir. Sonradan bu bilgilerin yerine yenilerini koyarken insan zihninin etkinliğine tanınan yer öncesini "safiyane" saymaya yol açmıştır. Felsefe safdil (naive) gördüğü anlayışı terkederken nesnelliği, dünyanın objektif kabulünü de terketmek zorunda kalmıştır.

Düşünmenin genel çerçevesi bakımından Antik dünyanın safdil nesnelciliği modern dünyada "aşkın öznelcilik"le (transcendental subjectivism) yer değiştirmiştir. Bu değişme milâdî XII. yüzyılda İbn Rüşt'çü akımla başlamış ve XVII. yüzyılda Descartes'a ulaşıncaya kadar Batı Medeniyeti'ni biçimlendirecek bütün zihnî formasyon tamamlanmıştı. Descartes bu tamamlanışın bir bakıma sonuç belgesini sunmuştur. Saf, katışıksız araştırmanın bir tasarımını sunmakla Descartes, en büyük değişikliği zihne tanıdığı etkin rol aracılığıyla yapmıştır. Nitekim, bundan böyle filozoflar, düşünürler toplumda yerleşmeye başlayan ve giderek düşünce temeli haline gelen bu eğilimin kısmî bir düzenleyicisi olacaklardır. Hayat yürüyecek ve düşünürler yürüyen şeyin bir anını felsefe adı altında dillendireceklerdir. Konumuz bakımından bizi ilgilendiren yalnızca bu temel değişmedir. İnsan Antik dünyayı terkedip modern dünyaya geçmekle hangi anlayış içinde yer almış oldu? Bunu anlamayı başarmalıyız.

Descartes'la ilk olarak metin halinde beliren aşkın öznelcilik ile birlikte insanoğlu artık doğruyu (hakikati) kendi içinde; kendini özerk bir bütün sayan bireyin değerleri içinde arayacaktır. "Düşünüyorum, öyleyse varım" deme noktasına gelen modern insan bu sözleriyle kendimin gerçekliğini doğrulayan kendimden başkası değildir, demektedir. Descartes Hıristiyanlığı benimsemiş bir filozof olarak bilinmekle beraber, insanın kendini doğrulayacak bir "dış" dünyaya muhtaç olmadığını ileri sürmek suretiyle hem modern dünyada üstünlük kuran bir yapının ve hem de günümüze kadar etkinliğini yürütecek olan hümanizmin yani semavî olmayan bir dinin (veya din topluluklarının) en önemli atılımını gerçekleştirmiştir.

XVII. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar birçok filozof aralarındaki ayırdedici özellikler ne olursa olsun insan tarafından belirgin kılınan,

insanlaştırılmış bir dünyanın bayraktarlığını yapmışlardır. Hepsi, sezgicileri, realistleri materyalist ve idealistleri de dahil olmak üzere, devrini insan içinde tamamlayan bir anlayış sunmuşlar, insan aklının ispat mekanizmasına sığan ve ona dayalı bir sistemle bütün meseleleri çözmeye çabalamışlardır. Modern dünya içinde din gerçeğinin vazgeçilmez yeri meseleleri çözmede felsefenin sunduğu çözümlerden daha "iyisini" sunması yüzünden değil; insanlığı içine düştüğü akıl hapishanesinden kurtarma gücünün yalnızca dinden gelmesi yüzündendir. Yani insanlık aldanışlardan safiyane olanını terkedip de zekice aldanışa kapılmakla belki teselli bulabilir, ama şifa bulamaz.

MEKANİZMAYA KARŞI ORGANİZMA

MEKANİZMA VE ORGANİZMA zihnimizde birbirine yakın duran iki kavram. Her ikisini de hareket halinde birer yapı olarak kafamızda canlandırıyoruz. İkisi de parçalarının gördüğü iş yüzünden yapının tamamına işleyiş sağlıyan özellikler gösteriyor. Yani hem mekanizma ve hem de organizma bir araya gelmiş unsurların birlikte çalışarak ortaya çıkardıkları bütünleri ifade ediyor. Giderek bunlardan birini ötekinin özellikleriyle açıklayan görüşlerle karşılaşıyoruz. Sözgelimi bir organizmanın mekanik işleyişi olduğunu ileri sürenler olduğu gibi, bir mekanizmayı organlardan müteşekkil sayanlar da var. Thomas Hobbes devletin bireyleri yutan zorlu bir makina olduğunu ileri sürmüş; ama bu mekanizmayı bir hayvana (bir organizmaya), Tevrat'ta adı geçen bir su canavarına, Leviathan'a benzetmiştir. Öte yandan Julien de La Mettrie'nin ünlü kitabının başlığı: "İnsan, Bir Makina"dır. Onun da gayreti her organizmanın ne kadar karmaşık olursa olsun sonunda mekanik bir işleyişe sahip olduğunu göstermekten ibarettir.

Aralarında kurulan bu benzerliğe rağmen mekanizma ve organizma iki farklı karakteri temsil eder. Üstelik yalnızca ikisini gözönüne aldığımız zaman bu ikisinin zıt karakterleri taşıdıklarını görürüz. Mekanizma, adının derhal çağrıştırdığı üzere makinanın iç düzeni ile birlikte düşünülebilir: Yanyana getirilmiş parçaların bir işleyiş sürecini, her parça kendi sınırlı ve değişmez (devamlılık gösteren) çalışmasıyla tamamlayabilsin diye bağlantılı kılınması sonucu mekanizma ortaya çıkıyor. Öyleyse mekanizmayı bilhassa mekanizma durumuna sokan esas itibariyle iki husustur; bunların biri mekanizmanın yalnızca bir süreci tamama erdirmek üzere kendi kendine kapalı çalışması, diğeri de parçaların çalışmayı sağlayacak işi yerine getirmek dışında bir yer sahibi olmayışlarıdır. Organizma da tıpkı mekanizma gibi bir bütündür, ancak bu bütünü meydana getiren parçaların sahip oldukları yer diğerinden farklıdır; çünkü organizmanın parçaları bütüne bağımlı ve bütünlüğü sağlamak üzere çalışsalar bile kendilerine mahsus işleyişlerini devam ettirebilirler.

Mekanizmada parçaların bütünle ilişkisi dışardan bir güç aracılığıyla sağlanır ve bir mekanizmanın hareketi her zaman dıştan kontrol edilir. Bunun yanısıra organizma kendi parçalarının dinamik katkısından yararlanarak hareket eder. Bu iki işleyiş tarzı, bu iki yapı arasındaki fark mekanizmanın kendi yönü hakkında bir özellik göstermeksizin çalışması; organizmanın ise çalışmasını bir erek gözeterek yürütmesi noktasında belirginleşir. Mekanizma yalnızca harekete geçirildiği için çalışacak; organizma "bir şey" için harekete geçecektir. İşte bu ayırıcı özellik neyin mekanizma, neyin organizma olduğunu bize öğretir. Onsekizinci yüzyılın anlayış çerçevesi nasıl her organizmada mekanik bir işleyiş bulmaya eğilimli idiyse yirmibirinci yüzyıla yaklaşıldığı şu günlerde baskın çıkan anlayış öyle görünüyor ki her mekanizmaya organik özellikler yakıştırmaya yatkındır. "Teknolojinin kontrolden çıkması" veya "ekonomik kriz" gibi ibarelerin altında yatan anlayış budur. Demek ki mekanizma ve organizma ayrı karakterleri ifade ve temsil etseler bile biz insanlar içinde bulunduğumuz ortamın ve ilişki kurduğumuz nesnelerin bu karakterlerden hangisine uygun düştüğünü sahib olduğumuz değerler, beklediğimiz değişmeler doğrultusunda her çağda yeniden tespit ediyoruz. Onlara olumlu ve olumsuz anlamlar yüklüyoruz.

Onyedinci yüzyıldan sonra bağımsız kimlik tanınan bilimleri de mekanik işleyişten organik işleyişe doğru sıralamak insanlara kolay görünmüş ve fizik, kimya, biyoloji, psikoloji, sosyoloji bir bakıma nesneler arasında (bulunduğu varsayılan) mekanik ilişkileri yasalar şeklinde ifade edebilme önceliğine göre sıralanmıştır. Fakat insanoğlu kendi kaderiyle ilgilendiği zaman mekanik ve organik işleyiş arasındaki ayrım vahim bir noktada düğümlenmektedir. Yaşanılan modern değişmeler topluma mekanik bir işleyiş sağlanabildiği görüşüne ağırlık kazandırdı. Buna karşılık böyle bir işleyişin zararlı sonuçlarından kurtulabilmenin ancak topluma organik özelliklerini iade etmek veya yeniden kazandırmak suretiyle sağlanabileceği de açıkça görülüyor. Yani insan toplumu seçtiği erek doğrultusunda kendini meydana getiren parçaların harekete geçmesiyle sağlıklı bir çıkış yolu bulabilecek.

Öyleyse insanlığın önünde duran mesele yürürlükte bulunan mekanizmaya evet deyip dememek, eğer hayır denilmişse değişmeyi sağlayacak hareketliliğin ereğini tespit etmek noktasına varmıştır. Açıkçası Batı Medeniyeti’nin son üç yüz yıl boyunca bütün yerküreye baskın çıkan

"teleologique" değerleri yetersizliğini ve hatta zararlarını yeterince göstermiş durumdadır. Bugün mekanik yapının devamından çıkar sağlayanlar öncelikle bir değerler tartışmasını gündemden uzak tutmaya çalışıyorlar. Bu tartışma ertelendiği oranda mekanik işleyiş fiilen gücünü pekiştiriyor. Mekanizmanın kötü sonuçlarını bir mukabil mekanizma aracılığıyla yok etmek akıl dışı olduğuna göre toplumun ve insanın kaderiyle ilgilenme seviyesine varmış unsurların organik bir yapılanma elde etme çabasından daha etkili bir yol bulabilecekleri ihtimali pek uzak görünüyor.



İnsanı bio-kültürel bir bütünlükle açıklamaktan vazgeçemeyiz. Bu demektir ki ister istemez bir beden olarak insanı hesaba katmak zorundayız. Ama insan bedeninin dünyada geçirdiği müddet ancak kültürel bir dolayım aracılığıyla anlamlı kılınabilir. Yani kültürel donatımından arıtıldığı zaman bir insandan bahis açmak imkânsızdır. İnsanın bio-kültürel bütünlüğünü oluşturan iki taraftan birine tanınan ağırlık onun parçalanmasına, kendine ve çevresine rahatsızlık ve zarar veren bir konuma yol açar. Adına Batı Medeniyeti dediğimiz sapkınlık son üç yüzyıl boyunca bu rahatsızlığı ve zararı fazlasıyla duyulur hale getirdi. Şimdi hem rahatsızlıktan ve hem de zarardan kurtulmanın yolları aranıyor. Arayış sürecimiz yine bio-kültürel bütünlüğümüzden etkileniyor ve yine Batı Medeniyeti'nin üzerimizden atamadığımız etkisi yüzünden arayışımızı gerçekçi rayına oturtmakta gecikiyoruz.

Bir beden olarak insanı hesaba katmaktan vazgeçemediğimiz için içine düştüğümüz olumsuz durumdan kurtulmayı öncelikle uğradığımız zarardan kurtulmada arıyor ve ilk tedbirlerimizin "neslin idamesi" yönünde alınmasını akla uygun buluyoruz. Bu yüzden kirlenme yoluyla yaşama alanlarının tahribi kolaylıkla dikkat çekiyor. Oysa uğradığımız zarar insanlar arası ilişkilerimizi mekanik bir temele oturtuşumuz yüzünden bize bulaşan bir zihni marazın ürünüdür. İnsanlığın bir organizmaya has vasıfları benimsemeden gerçekçi bir hayat düzeni içine giremeyeceğini anlamadıkça kurtuluş yolunun yürünür kılınamayacağını farketmek zorundayız. Bu da bir beden olarak mevcudiyetimizle kültürel mevcudiyetimizi kaynaşık

kılma demektir. İslamiyetin bilhassa bunun için bize teklif edildiğini bilmemiz lehimizedir.

Anlamı kültürel donatımla kavranılabilen bedenimiz sadece insana has bazı özellikler yardımıyla "insan varlığı" denilebilecek bütünlüğe kavuşabiliyor. Bu özellikleri günümüzde sahip olduğumuz bilgiler çerçevesinde altı ana başlık altında topluyoruz. Altı özelliğin üçü insanın hükümranlığına imkân tanır; diğer üçü de tabiyetini kaçınılmaz kılar. Düşünce ve duygu, bağımsızlık ve bağımlılık, ümit ve korku... İnsan bunlardan ne birine ve ne de diğerine raptedilmiş değil. Varlığını her iki yaka arasında gide gele oluşturuyor. Bu gidiş gelişleri kaybına veya kazancına sebep oluyor. İnsanın altı özelliğinden hangisi aşırıya vardırırlarsa vardırılsın sonuç insanın organik işleyişten uzaklaşıp mekanik bir yapı içinde yer almasına varıyor.

İnsanın altı özelliğinden üçü gökten geliyor: İnsan zaman ve mekân içinde hareket imkânına sahip bu bir. İkincisi insan soyutlama yeteneğine sahip. Ve üçüncü olarak insan biçimlendirme gücüne sahip. Diğer üç özellik yerden çıkıyor: İnsan kural tanımadan edemiyor, insan neyin neye denk düştüğünü anlamadan edemiyor, insan vermeden ve almadan edemiyor. İnsanın işte bu altı özelliği onun yerle gök arasındaki konumunu belirliyor. Dikkat edilecek olursa üçerli olarak birbirinden ayrılan bu altı özellik aynı zamanda birbiriyle bakışır, durumdur[durumdadır?..]. Hareket ve kural, soyutlama ve mütekabiliyet, şekil verme ve mükellefiyet. Hepsi organik bütünlüğe ulaşmanın şartları.

Kelime anlamı teslimiyeti ifade eden İslam, insanın özelliklerinin kendine ve yaratılmış olan her şeye rahatsızlık ve zarar vermeden nasıl yürürlüğe konulabileceğini işaret etmekle hem 'varolan'ı anlayıp kabul etmenin ve hem de 'oluş'a katılmanın yolunu açıyor. Acıkmadan yiyebilen, susamadan içebilen insanoğlu helal ve haram ayrımını öğrenerek hareket yönünü bulma fırsatını elde ediyor. Verilmiş zaman ve mekânın hareket için ne ölçüde elverişli olduğunu, ama bozma ve bozulmaya uğramadan kuralları benimsemenin ne demek olduğunu İslam'dan öğreniyoruz. İnsanın ulaşabileceği en soyut kavrayışın "kelimetullah"a muhatap olmakta belirlenmesi yüzünden soyutlama gücünün keyfi kullanımıyla ortaya çıkan sert zihin yapıları ve zulüm mekanizmaları İslam'la (teslimiyetle) kırılıp parçalanabilir. Soyutlama ilahlaşma aracı değil de, ilahi olanı anlayabilmenin bir aracıysa (dil dahil) her soyut yapının bir cevap verişle

ilgili olduğunu yine İslam öğretiyor. Nihayet kendi eliyle dünyadaki değişmelere vesile olan insanoğlu yaptıklarının sorumlulukla kopmaz bağları bulunduğunu ancak teslimiyetin anlamına vararak yani İslam'a girerek öğrenebilir.

İslam dışı bütün yapılar insan kültürünün bir sistem içinde ve sonunda bir medeniyet şekline bürünerek donup katılaşmasına varmıştır ve bundan sonra da aynı katılığın tekrar etmeyeceğine dair hiçbir ikna edici belirti görünmemektedir. İnsanın altı özelliğinden hangisini azdırırsanız azdırın, hangisine aşırı önem atfederseniz edin insan toplumu olarak parçalarını "şeyleştiren", onları nesne kılmaksızın işleyemeyen bir mekanizmayla karşılaşacaksınız. İslam'ın teslimiyet ve takvayı esas alışı insanın saydığımız altı özelliği de dahil olmak üzere hiç bir yaratılmış "nesne" veya "düşünce'ye uluhiyet atfetmeyişiyle birlikte, yaratılmış olan üzerinde de mutlak tasarruf hakkı bulunmayışı demektir. Canlı bir organizmanın hayat tarzı budur. Bu bakış açısı insan değerlerinin mekanik ve organik işleyişe yardımcı olup olmamaları bakımından hesaba katmamızı gerektirdiği kadar, Müslüman bir toplumda organik işleyişin parçaları olarak "hilafet" ve "taaddüd-ü zevcat" gibi kavramların doğru anlaşılmasını sağlayabilir.

İNSAN BÜYÜDÜ MÜ, KÜÇÜLDÜ MÜ?

DÜNYANIN KÜÇÜLDÜĞÜNDEN hayli zamandır sözediliyor. Bununla anlatılmak istenen ulaşım ve haberleşme ağının yerküreyi etkin ve yoğun bir kuşatma altına aldığı; aşılmak istenilen mesafelerin çok kısaldığıdır. Günümüz anlayışı içinde küçülen dünya düşüncesinin yanısıra bir de tahrip edilen dünya düşüncesi yaşıyor. Yani bugün "dünya nasıldır?" diye sorulduğunda alınabilecek en kolay cevap "küçülmekte ve yıkılmakta olan bir dünya" olacaktır. Hepimiz böyle bir telkin altındayız. Hiç kimse çağdaş teknolojinin insan hayatına baskın çıkışından ötürü dünyanın köklü bir değişim geçirdiği düşüncesine karşı çıkamıyor. Bu basamak esas alınarak konuşulduğunda insanlara düşenin bu değişime hangi gözle bakılması gerektiğinden başkası değilmiş gibi görünüyor. Bazı insanlar andığımız değişme dolayısıyla bazı imkânlara kavuşulduğunu savunurken, bazıları da özlenen imkânların elden kaçırıldığını veya eldeki imkanların yokolup gittiğini savunabiliyorlar. Çağdaş teknolojinin etkinliği dolayısıyla saadetten felakete mi, felaketten saadete mi geçildiği tartışıladursun, biz altında kaldığımız telkinatın sorgulamasını yapmadan çare bulucu bir sorunun ortaya konulamıyacağını akılda tutarak düşünmeye başlamalıyız.

Bize telkin edilen her iki görüş, dünyanın küçüldüğü ve tahrip edildiği görüşü insan eli değmemiş tabiat karşısında insanın cesametini vurgular mahiyette. Uydular aracılığıyla haberleşebilen, gittikçe hızlanan araçlar yardımıyla kısa sürede yer değiştirebilen insan bir bakıma fizik dünya karşısında "büyümüş" sayılıyor. Aynı şekilde bazı bitki türlerinin, bazı hayvanların soyunu tüketecek etkiyi gösteren de tabiat karşısında büyüklüğünü hissettiren "o" insan. Sorgulamamızı işte bu noktadan başlatmalıyız. Dünya küçüldüğü oranda insan büyüyor mu? Dünya yıkıldığı oranda insan yapılıyor mu?

Tabiat karşısında insanın bir zaferinden, bir üstünlüğünden sözedilecekse acaba bu muzaffer, üstün insan teşhis edilebilir mi? Yoksa eti, kanı ve ruhuyla insan yerini mücerret, ancak zihni bir dolayımla varlığı kabul edilen bir insana mı bırakmış? Bütün bu soruların kaba bir gözlem sonucu elde edilebilecek karşılıkları var. Her ne kadar haberleşme ve ulaşım ağının

dünyada tuttuğu yer gerçekse de; yerküre mal ve hizmet dolaşımı için bir pazaryeri haline gelmişse de teker teker insanların bu irtibatlar arasında sönükleştiği, nesne mesabesine indirgenebildiği de gerçektir. Eğer dünyanın küçülmesini insanın büyümesine izafe edemiyor, dünyanın tahribatının bedelinin insanın imarında bulunduğunu savunamıyor isek yeryüzündeki bu değişmenin mahiyetini nasıl açıklayabiliriz? Görüntüdeki bu büyük farklılığa rağmen dünyanın değiştiği oranda aynı kaldığı hangi ölçü esas alınarak ortaya konabilir?

Durumu anlamada bize yardımcı olacak iki tutamak noktası bulunabilir. Birincisi dünya küçüldüğü oranda insan da küçülmüşse karşılaştırmayı değerler alanına kaydırmak zorunluluğu vardır. İkinci tutamak noktamız insan ve çevresinin birbirinden koparılarak değerlendirilemeyeceğidir. Dünya küçüldüğü oranda insan da küçüldü, çünkü dünyayı küçülten (dünyanın küçüklüğünü ilan eden) insan hayatının kemmiyet (quantité, nicelik) esas alınarak düzenlenmesi gerçeğiydi. Gerçeklik alanından uzaklaşan keyfiyetin (qualité, nitelik) insan hayatını düzenleyici vasfıydı. Miktarlar dolayısıyla anlaşılmaya çalışılan insan hayatı gittikçe daha az anlaşılmaya değer sayılacaktı.

Küçülen karşısında bir büyüyen olduğunu da gözden kaçırmamak gerek. Dünyayı da, insanı da küçülten bizzat ve bizatihi mekanizmadır. Ancak mekanizmanın büyümesi dünyayı küçültebilmekte, o mekanizmada tuttuğu yer bakımından da insanın küçülmesini zorunlu kılmaktadır. Esas olan mekanizmanın işleyişi olduğundan bütünün hangi kademesinde yer alırsa alsın insan yerine bir benzerinin konabileceği birer robot olmaktan kurtulamamaktadır. Yani bir siyasi, iktisadi veya sosyal mekanizmada alt kademede olanla üst kademede olan arasında nitelik değil, nicelik farkı vardır. Her ikisini bir diğerinden ayıran "insan" olarak özellikleri değil, mekanizmaya hizmette gösterdikleri farklı özelliklerdir. Mekanizma büyüdükçe ve karmaşıklaştıkça, insan küçülmekte ve niteliksizleşmektedir.

İkinci tutamak noktamızın insan ve çevresinin birbirinden kopartılarak değerlendirilemeyeceği olduğunu söylemiştik. Bunun anlamı çevrenin tahribatının aynı zamanda insanın tahribatı demeye geldiğidir. İnsanın birincil vasfı geriye doğru gidildiğinde insandan başka bir yaratığın özellikleriyle karşılaşılamayışıdır. Bu demektir ki insan şu noktaya kadar "hayvan" şu noktadan sonra "insan” denilemez. Elbette bir kavrayış alanının terakkisi anlamında beşer ile insan arasındaki farktan, ayırıcı

vasıftan sözedilebilir. Ancak, sadece beşerden insana geçilebilir, bir başka yaratığın methali insanlaşmaya giden yolun başlangıcı olamaz. Bu yönüyle günümüz çevrecilerinin kapıldığı panik yeterince anlamlı değil. Belki "koruma" çabalarının ters istikamette canlandırılmasından daha verimli bir sonuç alınabilir. Vahşi tabiatın korunması ve aynı paralelde tabii kaynakların elden geldiğince az kullanılması yönünde harcanan dikkat insanın ruh sağlığının korunmasına ve düşünceler, inançlar, sanat duyarlığı seviyesinin yükseltilmesi yönüne çevrilebilirse amacın yerini araçların tutması önlenmiş olur.

Unutmamak gerekir ki tüketen tükenmeyi peşinen göze almış demektir ve yıkıcılıkta direnen daha önce yıkılmış olandan başkası değildir.

İNSAN NASIL BİR ORTAMDIR?

DİLE VE MANTIĞA ilişkin bir çarpıtmanın kurbanı olarak insanı (yani kendimizi, yani benzerlerimiz gibi görünenlerin mensub olduğu türü) anlamaya kalkıştığımızda aralarında bulunduğumuz diğer yaratıkların özelliklerine nisbet eden bir ifadeye eğilimliyiz. Kolayımıza gelen anlatımların en yaygın olanı insanı hayvana nisbet ederek söylediklerimizdir. Batı felsefesinde Aristoteles'in insanı "zoonpolitikon" olarak tanımlamasından bu yana birçok yakıştırmayla karşılaşıldı. Düşünen, konuşan, gülen, akıllı hayvan denildi insan için. Böylesi yakıştırmaların temelinde yatan düşünce insanın anlaşılmasında insan olmayanın esas alınmasından başka bir şey değildir. Gözlemlediği nesnelere bir ad vermeye ve sonra onları sınıflandırma insanın yapabileceği, hatta yapması gereken bir "iş". Ama acaba insan kendini de gözlemleyebilir, kendine de bir ad verebilir ve yaptığı sınıflandırmaya kendini de yerleştirebilir mi? İnsanın kendini gözlemleyebilmesi için böyle bir gözlemin hangi amaca hizmet ettiğini öğreten bir geleneği devralmış olması gerekir. Kendine verdiği ad, kendini yerleştirdiği yer de içine koyduğu geleneğin ürünü olabilir ancak.

Bu demektir ki insanın kendi hakkında bir anlayışa varması için bir "kültürel ortam" ama sadece insana mahsus bir kültürün ortamı gereklidir. Eğer ortam insanların insanlıklarını ayırdetme, insanca özelliklerini benimseme şartlarını taşımıyorsa orada insanın kendini bulması, kendi insanlığını ele geçirip ona sahip çıkması söz konusu olmaz. 1920 yılında Hindistan'da bir kurt avı sırasında, kurtlar tarafından "evlat edinilmiş" iki erkek çocuk bulundu. Bunlardan iki yaşında olanı kısa bir süre sonra öldü, sekiz yaşında olan diğeri oniki yıl daha yaşadı. Çocuğun el ayası, dizleri ve dirsekleri tıpkı kurtlar gibi dört ayak üstünde yaşamaktan ötürü kalın nasır tabakasıyla kapalıydı. Nefes alıp verirken kurtları taklit ediyor, kurtlar gibi ateşten korkuyor, kurtlar gibi geceleri sarahaten görebiliyordu. Kurt-çocuğun iki ayak üzerinde durmayı öğrenmesi için bir yıl, bir kaç kelimeyi kullanmayı öğrenmesi için beş yıl gerekmiştir. Bu vakıanın mânidar tarafı insanlar tarafından bir türlü ehlileştirilemeyen bir hayvanın yanında insanın kendini o hayvana böylesine uydurabilmiş olmasıdır. Anlaşıldığı kadarıyla

insanoğlu bedeninin özellik ve imkânlarını bile devraldığı kültürel ortam sayesinde amaca uygun bir kıvama getirebiliyor.

Eğer insan elinden kültürü alındığı zaman sabit fizikî özellikler bile gösteremiyorsa, nasıl olur da insanı hayvana nisbet ederek tanımlamaya, açıklamaya yeltenebiliriz? Başta belirttiğimiz gibi bu hataya dilin ve mantığın saptırıcı etkisi sebebiyle düşüyoruz. Dilden doğan sapma insanın bütün öteki yaratıklar gibi yaratılmış olduğunu söylediğimiz zaman ortaya çıkıyor. Evet, insan da yaratılmış olmaklığı sebebiyle bir yaratık, ama insanla birlikte yaratılan sabit, tersinmez (rücü etmez) bir gerçeklik değil; bilâkis gerçekliğe râci bir ortamdır.

Mantığın saptırıcı etkisini en güvendiğimiz, gerçekle en bâriz bağlantımızı kurduğunu sandığımız duyu organımız, gözümüz aracılığıyla yaşıyoruz. Gözümüzün dış dünyaya verdiği düzeni aklileştirerek, insan olarak yerimizi bu aklileştirilmiş düzende arıyoruz. Bitkileri ve hayvanları adlandırıp sınıflandırdığımız ölçüler (mantık kapıları[kalıpları?]) içine insanı, kendimizi de oturtmaya çalışıyoruz. Oysa nasıl göz kendini göremezse, insan da kendi mantığını kendine uygulayamaz. Ama insan kendine mahsus bir mantığı aralıksız "yaşar". Çünkü âdemoğlu gerçekliğin kendisi değil, gerçekliğin cereyanını mümkün kılan bir ortamdır. Belki de yegâne ortamdır.

İnsandan bir "ortam" olarak sözedişimiz insana bir ağyarını mâni, efrâdını câmi bir tanım getirmekten, onu diğer yaratıkların sahip oldukları özelliklerin bir fazlası veya bir eksiğiyle tanımlamaktan kaçındığımız içindir. İnsanı "ne" olduğunu biliyormuş gibi yaparak tanımlamaya kalkıştığımızda kısa sürede tanımımız içinde kalmadığını görüveriyoruz. Eğer insanın nesne değil, özne değil; ama kul olduğunu söylüyorsak böylece onu tanımlamış olmuyor şartlarının sınırlarına bir atıfda bulunmuş oluyoruz. Bu şartların başında insanın kendi ölümünü tanıyan bir yaratık oluşu geliyor. Ölümü tanımak ölümün mahiyetine dair sarih bir anlayışa, bir bilgiye varmak değil, belki tersine bu "meçhul" yüzünden kendi değişmesine katlanabilmektir.

Değişme insan için bütün diğer yaratıklardan farklı bir karakter arzeder. İnsan dışındaki yaratıklar için değişme ister içte ister dışta cereyan etsin bir halden bir başka hale dönüşmek suretiyle olur. Büyüme, küçülme, yenilenme, yıpranma, bölünme, bütünleşme gibi. Oysa insan her ne kadar görünüşte benzeri değişmeleri geçiriyormuş izlenimini verse de, esasta

"varla yok arası" değişmenin vehametini yaşar. Yani insan her an verebildiği kararlarla insan oluşunu üstlenir veya reddeder. Hayra veya şerre rücu eder. Duası hayra veya şerredir. Karşı karşıya kaldığı sonuç bir katlanmayı gerektirir. İşte insanın hayvana nisbet edilemeyen temel vasfı buradan doğar. Bir nesne, bir özne değil; bir ortam.

Nasıl bir ortam? Yok kavramının içinde yer bulduğu bir ortam. Değişebilirliği en uç noktalara ulaşabildiği halde, değiştirmenin en etkili yollarını bünyesinde barındıran bir ortam. Var kavramının kendi başına anlam kazanabildiği yegâne ortam. Varlığın görünenin ötesinde bilinip bulunabildiği bir ortam. Kısacası, yaratılmışlar içinde yaratılışın an be an farkedilebildiği oluş ortamı. Kazanmanın ve kaybetmenin birer değer katına yükseldiği ve fakat kimin kazandığı ve kimin kaybettiği belli olmadığı için sürekli canlı kalmanın mümkün olduğu bir ortam.

KORUNACAK ORTAMI TANIMAK

İNSANIN BİZATİHİ "ortam" olduğunu söylemekle bir bakıma son otuz yılda belirip günden güne yaygınlaşan ve hiç bir dirençle karşılaşmayan çevrecilik ideolojisine bir cevap vermiş oluruz. Çünkü çevre korumacılığı anlayışı insanın ortam olma vasfını inkâr ederek onu üstü kapalı bir kavram olarak ele almakta ve korunması gerekenin insanın "hayat sahası" olduğunu iddia etmektedir. Bir an için çevre korumacılığı düşüncesinin amaçları itibariyle mutlak başarıya ulaştığını kabul edelim. Bu durumda kirlenme sona erecek, bazı bitki ve hayvan türlerinin soyu tükenmiş olmayacak ve tarihten günümüze intikal etmiş eserler tahribattan kurtulmuş olacaktır. Yaşamak için en elverişli ortama kavuştuğu varsayılan insan eğer yaşamaya bir anlam verebilecek durumda değilse herhangi bir hatayı düzeltmiş olmayacak, bilakis aynı hatayı tekrar etmiş olacaktır. Çünkü çevrenin kirlenmesi, canlı türlerinin yokolması, tarih mirasının değerinin bilinmemesi zaten yaşamaya bir anlam verememekten doğan bir sonuç, bir hataydı. Çevre korumacılığı girişimi dolayısıyla bu hatadan dönülmüş olmuyor sadece yapılan hatanın istenmeyen sonuçları giderilmeye çalışılıyor.

Nasıl oldu da son üç yüz yılın egemen kültürü (büyük bir hızla Batı Medeniyeti denilen hegemonyacı sisteme dönüşebilen egemen kültür) yaşamaya bir anlam verememe hatasına düştü? Cevabımız açık ve basit: İnsanı bir ortam olarak kabule yanaşmadı da ondan. Peki, insanı bir ortam olarak kabul etse idi ne olacaktı? O zaman bu ortamda "hakikatin" tecellisini bekleyecekti. Oysa insan bir birey, bir özne olarak ortaya çıktı ve tarihe tasallut etti. Aynı şeyi yaparak istenmeyen sonuçları izaleye çabalamanın durumu daha da ağırlaştıracağını söylemek kehanet sayılmaz. Hakikatin tecellisini beklememek insanın ele geçirebildiğiyle, mülkiyetiyle, sahip olduğu ölçülebilir unsurlarla hakikati temsil ettiğini zannetmekle aynı kapıya çıktı.

Hakikatin tecellisi beklenilmediği zaman bilgi insanın ahlaki seçmelerinden bağımsız yani sorumluluk içermeyen ve kişiliğin oluşumuna katkıda bulunmayan "information" birikimi sayıldı. Bu birikim sorumsuz

teknolojinin, gayri şahsi sosyal ilişkilerin ve baskıcı kurumların temelini sağlamlaştırdı. Beklenen şey hakikatin tecellisi olmadığı için karşılaşılan olguların açıklamaları insanın kurtuluşuyla olumlu veya olumsuz bağlantılı sayılmadı. Esasen insanın kurtuluşu kavramı ters çevrilmiş anlamıyla devreye girdi. Olgular (vukuat) başka olgularla açıklandığından ve olguların bir manaya delalet ettiği hesaba katılmadığından eşya üzerinde hâkimiyet tesisinde bir yol, bir tarz olduğu veya eşyaya hakimiyetin sakıncaları olabileceği düşünülmedi. Aynı tutum devam ediyor.

Bir ortam olarak insanın kabulüne yanaşılmadığı halde ve insanın üstü kapalı bir kavram gibi ele alınmasından öteye geçilmediği halde son üçyüz yılın egemen kültürü insanın yer küre üzerinde üstünlüğünü teyide dönük inanış ve beyanları beslediği. [D]aha da ileri gidildi ve tarihe, bilme, felsefeye ağırlığını koyan hümanizma insan soyunun dünya üzerindeki bütün rububiyyet iddialarını haklılaştıran tutumunu pekiştirdi. Böylesi ısrarlı insan tutkunluğunun sonucu garip bir tecelliye vardı. Günümüzde yaşama şartlarının gerçekten tehlikeler ağıyla örüldüğünü farkettiğimiz insanın üç yüz yıl öncesine göre dünyada bulunuşuna anlam verme gücünden çok şey kaybettiğini gözlemliyoruz. İnsanlar güneş sistemindeki gezegenlerde araştırma yapma gücünü gösterir oldu[yor]; mikro organizmaların yapılarına müdahale yeterliliğinde bulunuyorlar ama insanlar arası baskı sözkonusu olduğunda tam bir çaresizlik içine düşüyor, insanlar arası anlaşmanın gerektiği alanda yetersizliğin acısını çekiyorlar. Hastaneler hastalık, mektepler cehalet, mahkemeler zulüm, piyasalar yoksulluk üretiyor.

Eğer insanın bir ortam olduğu kabulünden yola çıkılsaydı veya en azından son üç yüz yılın hümanizma hummasına yol açan "tek dünyalı" sapkınlık önlenebilseydi acaba günümüzün dünyası güllük gülistanlık mı olacaktı? Elbette hayır. Ama hiç olmazsa insanlar işleyen sistemin dışına kaçabilecek bir alan bulmakta zorluk çekmeyecekler, dostluklarından teselli bulabildikleri veya bilgisine başvurduklarında direnç kazanabildikleri benzerlerini kaybetmeyeceklerdi. Korunacak ortamın kendilerini hapseden şartlar değil, kendilerine hakikattan bir pay sunacak ortam olduğunu göreceklerdi.

Korunacak ortamın insan olduğunu yeniden gündeme getirebilmek kolayca anlaşılacağı gibi sözkonusu ortamı tanımaya yönelmekle mümkün. Eğer insana bir tasarının gerçekleştirilmesinde kullanılan bir unsur sayarak

değil de tasarının kendisi, tasarının ortamı sayarak yaklaşabilirsek "değer" kavramını eski yerine oturtabiliriz. Değerin sorumluluk kişilik ve verme yoluyla kazanılabildiği bir dünyada yine acılar, uyumsuzluklar olacaktır, ama o dünyanın insanları başka bir dünyadan alacakları habere ulaşmak için gereken her ortamı koruyacaklar ve insan ruhunu "steril" kılmayacaklardır.

TARİH VE ESATİR-İ EVVELİN

"HISTORIA" ADI Latinlerin geçmişin incelenmesine vakfettikleri çalışma alanında yaptıkları bilme eylemine verdikleri ad. Latince HİSTORİA kelimesinin Arapçada USTURE (çoğulu: esatir) olarak yankılanması ilginç. Çağdaş bir Arap düşünürüne göre "historia"nın "usture" olarak anlaşılması uzun zaman boyunca Arapların ”tarih"i tekellerinde tuttukları, geçmişin ve şimdiki zamanın olaylarının temellendirilmiş ve denetlenmiş bilgisine yalnızca kendilerinin sahip oldukları görüşüne varmalarına sebep olmuştur. Arapların tarihi vardır, ama diğer toplumların geçmişi historia'dan, usture'den yani doğrulanamaz efsaneler yığınından ibarettir.(*) Bu açıklama o dönemdeki Arapların tekebbürünü veya bütün Antik çağ toplumlarının kavim-merkezci (ethnocentric) tekebbürünü yansıtmaktan öte anlamlar taşır. İnsanların geçmişi, eğer bu geçmiş kendi geçmişleri değilse inanılmaya değer bulmayışlarını yalnızca kendi bencillikleriyle açıklanmamalı, insan zihnindeki "gerçeklik" tasavvurun hangi dayanağa sahip olduğu da bu vesileyle düşünülmeli.

Düşünülmeli ki Kur'an-ı Kerim indirildiğinde bazı müşrikler Kitab'ın bildirdikleri için "esatir-i evvelin" yani önceki kavimlerin masalları, efsaneleri dediler. Kur'an-ı Kerim’le gelen haber onların "tarih" diye bildiklerini, dünyadaki hayatlarını meşru kılan gerekçeleri geçersiz kılıyordu. Buna mukabil indirilen Kitab'ın "hak" olduğunu tasdik edenler müslüman oldu. İslâm’a girenler içinde yer aldıkları ve menşe saydıkları vakıaların hangi meşruiyyet sınırları içinde olduğunu öğrenip kabul ettiler. Demek oluyor ki, birbirine zıt bu iki tutum insanlığın yalnızca tarihe bakışına değil, aynı zamanda ve ondan daha çok içinde yaşanılan vakıaların insan için hangi anlamlar taşıdığına da ışık tutabilecek yaklaşımları yansıtmaktadır.

Muhatap olduğumuz her teklifte, atacağımız adımlara ilişkin her değerlendirmemizde insan olarak bizi tedirgin eden bir ruh durumunu yaşarız. Bu ruh durumu şimdiki "ben”imizin bir önceki "ben”imizle ilişkisinde bizi zorluklara sürükler. Nietzsche’nin dile getirdiğine göre "Hafıza bunu ben yaptım der, gurur bunu ben yapmış olamam der ve her

defasında iddiasından vazgeçen hafıza olur." Yani insanlar olarak bizler gururumuzun düzenleyici etkisine gerçekleri kabulden doğan katlanma zaruretinden daha fazla kapılırız. Aynı olayı yaşayan iki insan bir süre sonra yaptıkları değerlendirmede gerçeği değil gururlarının onlara yaptırdığı tercihleri yansıtır duruma gelirler. Gururun böylesine baskın çıkışı, insanların geleceklerine bir arınma isteğiyle atılma çabalarının bir sonucudur. Arınma isteğinin sanıya (zanna) dayandırılması ile doğruya (hakka) dayandırılması kâfirle müslümanı birbirinden ayıran çok önemli bir kıstas olarak hesaba katılabilir. Sanıya dayanan arınma isteği beraberinde hiç bir yükümlülük ve sorumluluk getirmediği için "kir"i olduğu gibi bırakır. Arınmak isteyenin gerçeklerden kopuk olarak haklılaştırılmasını öngörür. Böyle bir kabulün sonucu insan elinden ve dilinden sadır olan hataların yerli yerinde birer olgu gibi anlaşılmasına varır. Oysa doğruya dayanan arınma isteği öncelikle "emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker" gerektirir. Arınmayı doğruya dayanarak ve dayandırarak gerçekleştirmek isteyenin önünde arıtarak arınmak ve arınarak arıtmak gibi bir hedef vardır. Diyebiliriz ki doğruya dayanmak aynı anda hem etkin ve hem de edilgin olma zorunluluğunu getirir. Arındığı halde arıtmayan insan ilişkilerinde baskıcı bir tutumun yürürlüğe girmesi için yer açar; arıttığı halde arınmayan ise bu baskıcı tutumu bizzat ve bizatihi uygulama alanına sokar.

O halde sorulacak: Amaç arınmaksa ve bu beraberinde baskıyı getiriyorsa böyle bir sonucu kabullenmeyi seçemez miyiz? Seçemeyiz çünkü arınıp arıtmamak içe doğru gururun, arıtıp arınmamak ise dışa doğru gururun ürünüdür. Gurur hemen farkedilebilecek bir süre içinde gerçekliği çarpıtacak ve arınma ortamını tahrip edecektir. İnsan tekinin karakter olgunluğu için geliştirme yoluna soktuğumuz bu düşünceler toplumlar gözönüne alındığında da geçerli sayılabilir. Tarih ve efsane toplumların gerek kendilerini ve gerekse dışlarındaki insan topluluklarını bir yere yerleştirmede öncelikle akla uygunlukları bakımından değil, yükümlülüğe ve sorumluluğa denk düşmeleri bakımından (yani korumayı esas almaları bakımından) göz önüne alınabilir.

Kendim için katlanacağım ve başkası için katlanacağım. Çünkü tarih bir olaylar yığını veya olayların bir silsile takip ettiğinin anlatısı değil, olayların neye delâlet etmek üzere cereyan ettiğini zihin gücüyle ayırdetme bilgisidir. Efsanenin tarihten farkı yalnızca üslûpla sınırlıdır. Birinin diğerini yoketmek üzere etkinlik gösterdiği çalışma alanları ya içe doğru gurur veya

tam tersine dışa doğru gururu besleyecektir. Tarihin ve efsanenin aşkın (transcendental) birliğini, giderek bütünlüğünü dinde bulabiliyoruz. Zira din her anki oluşumu (durmaksızın yaratılmayı, sürekli varoluş kaygısını) merkez saymadan insanın anlaşılamayacağını belirgin kılıyor. Bu da tarihin suçu haklılaştırma eğilimine sınırlar koyduğu gibi; efsanenin de suçtan habersiz kalma eğilimine son veriyor.

Şimdiki çıkarlarımız öyle gerektirdiği için olayları eğip büğmek tarih, çıkarlarımızı nerede arayacağımızı bilemediğimiz için olaylar altında ezilmek efsane telâkki edildikçe tek insanın ve insan topluluklarının arınma yolu daralacak ve bir gün tamamen tıkanacaktır. Kıyamet bu tıkanmanın başka bir adı belki...

OLMAMIŞ OLMAZ,
OLMUŞ OLMAMIŞ OLMAZ

GREK VE ROMA antik çağlarında örnekleri birey hayatında çarpıcı bir biçimde görülen "tragedya", modern zamanlara girildiğinde bütün insanlığın hissiyatı haline geldi. Bu demek değildir ki trajik olanı yaşamak antik dönemlerde bazı bireylere bırakılmış bir alanda cereyan ederken, modern çağda tragedya alanı herkesin olmuş, herkesleşmiştir. Hayır, vakıa hiç de böyle değil. Modernleşmenin yürürlüğe girmesiyle birlikte trajik olanı insanlığın bütününü gözönüne almaksızın hissedemez oldu insanlar. Ama hangi insanlar? Yalnızca tragedya duygusuna hayatlarında yer açmış olanlar. Modern çağda insanların çoğunluğu yaşama serüvenlerini olayların sürükleyici etkisine terketti. "Bütün insanlığın hissiyatı" bütün insanlar tarafından paylaşılan bir hissiyat değil. Yine eskiden olduğu gibi bireylerin tragedyaları anlaşılmak üzere gündeme girmek için bekliyor. Ama bu tragedyalar insanlığın tragedyasıyla kaçınılmaz bir özdeşliği de yansıtacak özellikte. Oysa antik çağda birey "kaderle hesaplaşmasını" insanlığın bütününden kopuk bir alanda yapabileceğini tasavvur edebiliyordu.

Bireyin tragedyasından insanlığın tragedyasına geçiş doğrudan doğruya tarihin insan hayatındaki yerini yeniden değerlendirmek suretiyle olmuştur. Burada ne büyük ölçüde etkisi [olursa] olsun belirleyiciliğin arkaik ve antik toplumların çevrimsel (cyclique, devrî) tarih anlayışının, özellikle aydınlanma felsefesinin ağırlığıyla yerini çizgisel (lineaire) tarih anlayışına bırakmasında olmadığını söylemeliyiz. Tragedyanın bireyden topluma, giderek insanlığın tümüne aktarılışında tarihin ilâhiyat, ilâhiyatın tarih kavramlarıyla hercümerc olmuş bir tarzda anlaşılması belirleyici rol oynamıştır. Allah'a kulluğun tarihe kulluk karşısında tercihe şayan bir tutum olduğunun savunulması (Augustinus) nasıl yapılabilmişse, tarihe kulluğun Allah'a kullukla aynı kapıya çıktığının savunulması da (Hegel) yapılabilmiştir.

Bugün ne bireyin kurtuluşunun, ne de bireyin mahkûmiyetinin bireyde başlayıp bittiğini söylemek nasıl zorsa; kurtuluşun ve mahkûmiyetin toplum

kurumları ve örgütlenme biçimiyle gerçekleşeceğini ileri sürmek öylesine zor. Tragedya var ve her zaman olduğu gibi birey katında hissedilebilir türden. Ne var ki trajik çatışma kaderle bireyin yüzyüze gelişinin bir sonucu olarak doğmuyor ve insanlığın kaderini devreye sokmadan bir trajik vakıayı duyumsamaya herhangi bireyin gücü yetmiyor. Bu durumda tarih-insan ilişkisini yeniden ve dinin kazandırdığı sınırlar içindeki sorumluluklar ve yükümlülükler çerçevesinde değerlendirmek lehimize sonuçlanabilir. Yapacağımız değerlendirme Augustinus'un dünyadaki devletten el çeken tutumuyla uyuşmayacağı ölçüde, Hegel’in dünyadaki devleti kemalin zirvesi sayan tutumuyla da uyuşmayacaktır.

Modern insanın insanlığın kaderini önüne bir mesele olarak koyarak yaşadığı tragedya insanın biçim alabilirliğinin sınırları olduğunu anlamamaktan veya farkedilen sınırlar aşılır aşılmaz karşılaşacağı sonuçlara müdahaleye gücünün yetemiyeceğini (gururu yüzünden) kestiremeyişinden doğmuştur. Aydınlanmanın ilerlemeci felsefesi Avrupa’nın 18. yüzyılda vardığı yerin yalnızca benzersizliğine değil, aynı zamanda önceki çağlara göre üstünlüğüne, gelişmişliğine, gerekli ve kaçınılmaz özellikte olduğuna inanıyordu. Bu inançlar modern kültürün acı veren bunalımlara düştüğü günlere (her iki dünya savaşının sonuçlarının görüldüğü günlere) kadar toplumlar üzerinde güçlü etkisini korudu. Modern kültür bunalıma düşünce de eleştiriye konu olan sadece bu kültürün üstünlük iddiaları oldu. Yani modern kültür bir gelişmişliğin timsali gibi görülmeyebilirdi ve bu yüzden de gerekliliği, hele kaçınılmazlığı tartışmaya açıktı. Modern kültüre yöneltilen eleştiri ve olumsuzlamalar yalnızca bir noktada o kültürün savunulmasıyla ortak sayılmalıdır: Modern kültürü kınayanlar da onu övenler gibi gerçekleşen oluşumun benzersizliğini vurguladılar. Bu yapılan vahim bir okuma hatasıydı.

Doğru okuma ancak "olmamış olmaz" ilkesi benimsenerek gerçekleşebilirdi. İnsana ilişkin bir vakıanın sadece yerle gök ilişkisindeki aracı ortama özgü bir vakıa olduğunun bilinmesiyle ve insanın bulduğunu getirdiğiyle meczederek bir sonuç hasıl edebileceği anlaşılmalıydı. Vakıaların cereyanında çevrimsel olanla çizgisel olanın birbirini nakzetmesi değil her vakıanın şartlarının verilmiş olduğunun hesaba katılması gerekliydi. Öyle ki her verilmiş olanın getirilmiş olanla kopmaz bağlar ihdas ettiği farkedilmedikçe bir vakıanın doğru okumasına yönelinemezdi. Böylece bir vakıayı doğru okumanın ikinci ilkesine ulaşabiliriz. Bu da

"olmuş olmamış olmaz" ilkesidir. Eğer bir vakıa belli bir insan topluluğunun tecrübesi içinde yer almışsa daha sonraki vakıa veya vakıalar bu tecrübenin izi sebebiyle herhangi bir biçime kavuşur.

Batı Medeniyeti'ne giden yolda başlangıcından beri yeni ufuklar, ayak basılmamış topraklar olduğu, olması gerektiği gözönüne alındığından her vakıada bir "henüz olmamışlık" görülmeye çalışıldı. İnsanın değişebilirliğindeki sınırlardan habersiz kalmak Avrupalı'nın gururunu okşadığı için "artık olmuş bulunan" kökünden sökülmeye çalışıldı. İşte günümüzdeki tragedya bu okuma yanlışı sebebiyle ortaya çıkıyor. Bu yanlışlık oldu, artık "olmamış olmaz". Üstelik kabul etmek zorundayız ki geçmişimizden bu okuma yanlışını düzeltecek bir unsur getirmemişsek hatanın izalesine gücümüz yetmeyecek. Çünkü "olmamış olmaz."

notlar

1 Abdullah Laroui, *La Crise des Intellectuels Arabes*, Paris, 1974. p. 23.